تغليب المنهج اللغوي في استثمار الخطاب الشرعي وأثره في إهدار مقاصد الشرع

د. عبد الهادي الخمليشي

أستاذ بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط

تمهيد

لعلنا لا نغالي إذا قررنا أن تأويل النصوص الدينية هو أخطر أنواع التأويل وأبعدها أثرا في العاجل والآجل؛ وبيان ذلك أن الناظر في النصوص الدينية إنما يروم استخلاص مدلولاتها التي هي مرادات الله عز وجل، أو مرادات رسوله صلى الله عليه وسلم، ويترتب على معرفتها لزوم كمال الامتثال والخضوع لها، وتحكيمها في مجال العقيدة والعبادة والمعاملات والسلوك. ومن ثم كان من المتعين على من يتصدى لهذه المهمة المخوفة أن يبذل أقصى غاية الجهد في التوسل بالمنهج العلمي السليم لتحصيل مرادات الله عز وجل من خطابه.

ومن المعلوم بداهة أن تفسير أي نص ينبغي أن يعتمد منهجا يحدد على أساس من طبيعة ذلك النص، ومن ثم كان تفسير الخطاب الشرعي بما هو نصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد، لا يكفي منطق اللغة وحده في تبيين مراد الشارع منه، وإنما المطلوب اصطناع منهج في التفسير يقوم على بذل الجهد العقلي في النص، استثمارا لطاقاته في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه، وتحديدا لمراد الشارع منه، ولاسيما إذا كان النص غامضا بالاعتماد على الأدلة والقرائن، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص، مع اللجوء إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص[1].

وتأسيسا على ما سبق، يتضح بأن المنهج اللغوي في تفسير الخطاب واستثماره يمكن أن يسعف في تجلية مراد النص، أي: الحكم الذي يراد تقريره وبيانه، لكنه لا يقوى على

ملاحظة الحكمة المتوخاة من تشريع ذلك الحكم، مما يكون له أثر في تكييف المعنى بما لا يناقض مقصود الشرع المعلوم قطعا.

وإذا صح هذا الذي قررناه انبنى عليه لزومُ قيام منهج التفسير الأمثل على دعامتين اثنتين: الدعامة اللغوية، والدعامة المقصدية.

وسنحاول في هذه الورقة –إن شاء الله– أن نبسط القول في ذلك، مبينين حقيقة كل من التفسيرين اللغوي والمقاصدي، مبرزين –من خلال أمثلة ونماذج مختارة– أثر تحكيم المنهج اللغوي في إهدار مقاصد الشرع التي هي روح النص.

طبيعة الخطاب الشرعي

تعد نصوص الشرع بدون منازع نصوصا ذات أبعاد تربوية وأخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية وعلمية... فلم تكن أسس دعوته محصورة بالمعنى المتعارف عليه لدى الفقهاء، بل كانت أعم من ذلك، إذ هي تشمل إصلاح المجتمع إصلاحا شاملا، سواء في عقائده الدينية أو صلاته الاجتماعية، لذلك تناول في أسسه المقاصد الأربعة: العقائد، والواجبات الدينية، والأخلاق، والحقوق بجميع فروعها[2].

وإذا كانت كذلك فلا يمكن اعتبارها ألفاظا تحمل دلالات لغوية فحسب، وإنما لها أبعاد نفسية، وأخرى فكرية... أعمق من ذلك وأجدر بالعناية والملاحظة والتتبع والبحث. ولذلك لا يمكن فهم هذا الخطاب واستنباط الأحكام منه إلا في ظل تكامل الإلمام بالأسرار اللغوية، والقيم الثقافية، والمفاهيم العلمية والفكرية، والممارسات الاجتماعية، والخبرات الإنسانية...

فهو خطاب يخاطب العقول ويناجي القلوب ويحمل مضامين تعرب عن مراد الله في توجيه حياة الناس. وتعتبر مناسبة لكل الظروف الطارئة والأزمنة المتلاحقة. يحتاج لمن يجدد حيويته ويثبت له ملاءمته للظروف الزمنية والمكانية المستجدة؛ لأنه غير مقيد بزمان أو مكان. وهذه الخاصية تتيح له مرونة لبذل الجهد وتحديد المقاصد من نصوص الوحي.

وفوق هذا كله فهو نص تشريعي مقدس يتضمن حكما ومعنى يستوجبه، أو مقصدا يستشرف إليه.

فالحكم يتضمن معنى مرادا لصاحبه ينبغي الكشف عنه.

والمقصد يتضمن أمرا مرتبطا بذلك الحكم ينبغي أن يلحظ عند الفهم والتفسير....

لهذا فإن التفسير الأمثل والأقرب إلى طبيعة هذا الخطاب إنما يتحقق بمنهج يتكامل فيه التفسير اللغوي مع التفسير المقاصدي، وحري بنا أن نبرز فيما يلي بإيجاز ملامح كلا المنهجين.

التفسير اللغوي وآلياته

انبثقت عن العلوم الشرعية اختصاصات كثيرة لدراسة الخطاب الشرعي، ودراسة طرق الاستدلال بنصوصه. ومن ذلك الدرس اللغوي الذي يعتبر الخطاب الشرعي مجالا تطبيقيا له لأنه خطاب مبلغ باللغة العربية. وقد أدى هذا إلى التأكيد على أهمية اكتساب المعرفة اللغوية، والإحاطة بعلومها. قال الإمام الشاطبي: "فالحاصل أنه لا غنى لمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب، إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب"[3].

وإذا كان الخطاب الشرعي أرفع الأساليب العربية فصاحة وبيانا. فإن العلماء قد تفننوا في علوم العربية وطبقوا معارفهم في تفسير الخطاب الشرعي وصرفوا اهتمامهم لبيان دلالات ألفاظه وإبراز الخصائص البيانية لتراكيبه وأساليبه؛ فعرف التفسير اللغوي بهذا المنهج.

وقد عرف التفسير بأنه " علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات... "[4]. وبديهي أننا لا نعني بالتفسير اللغوي ما أنشأه علماء اللغة من تفاسير، بل نقصد كل تفسير اعتمد المعرفة

اللغوية بفروعها المختلفة أساسا للفهم والاستنباط، وحكّم قواعد اللغة والنحو والبيان وما يتصل بها في ترجيح معنى على آخر، ولذلك فإنك تجد هذا المنهج في تفاسير اللغويين المصطلح عليها بمعاني القرآن، كما أنك واجد ذلك في تفاسير الفقهاء والمتكلمين، وفي التفاسير الجامعة عموما.

وبنظرة في مباحث علوم القرآن -وهي موضوعة أساسا لتأهيل المفسر- يظهر أن جلها متعلق بمعرفة اللغة العربية وأسرارها. ويتبين ذلك بتصفح الأبواب؛ فمن بين سبعة وأربعين مبحثا من كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي نجد خمسة وعشرين منها وثيق الصلة بعلوم اللغة، أذكر منها: معرفة المناسبات بين الآيات، والوجوه والنظائر، والفواصل، ولغات العرب في القرآن، وغريب القرآن، والتصريف، واختلاف الألفاظ، وتوجيه القراءات، وإعجاز القرآن، ووجوه المخاطبات، والحقيقة والمجاز، والكتابة والتعويض، والتفسير والتأويل، وأساليب القرآن وفنونه البليغة، ومرسوم الخط، وأقسام الكلم...

كما أن أغلب مباحث علم القراءات متعلقة بعلم اللغة العربية، سواء من حيث دراسة الخصائص الصوتية القرآنية، أو دراسة الاختلافات اللفظية والدلالية للمفردات المغايرة بين القراءات، ومثلها تخريج مختلف القراءات والجمع والتفريق بينها. وقد تفرع عنه علم التجويد[5].

كما أن القواعد الأصولية تعتبر المنهج المتبع في تفسير القرآن عامة وآيات الأحكام خاصة، وذلك وفق أسس لغوية، حيث نظر الأصوليون في النص الذي يستنبط منه المعنى الشرعي ودرسوا ما وراء المعنى وما يحيط به من قرائن. كما نظروا في تدرج النص وارتباطه بالمعنى، وفي قوته على حمل الدلالة متناولين في دراستهم لطرق استنباط الأحكام من النصوص ومعتبرين وضع اللفظ من حيث الخصوص والعموم، ومن حيث استعمال اللفظ في حقيقته أو مجازه، ومن حيث ظهور المعنى المراد من اللفظ أو خفاؤه. كما درسوا كيفية دلالة اللفظ على المعنى، فاعتبر الحنفية أربعة أنواع منها هي: عبارة النص، وإشارة

النص، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء. واعتبر الشافعية نوعين هما: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم. وقسمت دلالة المفهوم قسمين: دلالة الموافقة ودلالة المخالفة[6]. ورأى الأصوليون أن دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية؛ فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف. والدلالة الإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها. وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك[7].

أهمية التفسير اللغوي[8]

تظهر مكانة التفسير اللغوي لكون اللغة تبين المعنى، وتميز بين المعاني، وتوقف على أغراض المتكلمين، ولا يمكن أن يفهم الخطاب القرآني الفهم الصحيح ما لم ينطق بكلماته النطق الصحيح، ودراسة مفرداته لغويا، ودراسة استعمالاتها في مواضع مختلفة، والوقوف على مدلولاتها في كل موضع، باعتبار هذا الخطاب متنا واحدا يفسر بعضه بعضا، ولا يتصور التناقض بين مدلولاته...

كما تبرز أهمية التفسير اللغوي في تعاريف التفسير التي تثبت مكانة اللغة في الكشف عن مراد الله من خطابه، إذ يمكن القول أن جميع التفاسير تعتمد اللغة أساسا لبيان مراد الله من كلامه. قال الراغب: "التفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال تفسير الرؤيا وتأويلها"[9]. وعرفه بعضهم بقوله: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل. والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[10].

وظهر التفسير اللغوي للقرآن الكريم في تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي تفسير الصحابة رضي الله عنهم، وأشهر من عرف عنه ذلك هو ابن عباس رضي الله عنهما، حيث كان يكثر من التفسير اللغوي، ويرجع فيه إلى أشعار العرب لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب[11] وسار على نهجه من جاء بعده من تلاميذه وغيرهم ممن اهتم بالخطاب القرآني إلى يومنا هذا.

وإذا كان الإمام الشاطبي، قد أكد على أهمية اكتساب الإجادة العلمية للغة العربية والتبحر في علومها من أجل الاشتغال بمعارف الوحي[12]. فهو كذلك يرى أن الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد مع اشتراط العلم بالعربية من العلم بالمصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص. فلا يكفي في ذلك العلم بالعربية، بل لابد من العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة[13]. وهذه إشارة منه إلى أهمية علم المقاصد في التفسير. مما يجعل عدم كفاية التفسير اللغوي في المجال التشريعي أمرا ظاهرا لكل ذي بال؛ لأن فهم نصوص الوحي لا يمكن معرفة كنهها إذا جردت عن الفكر والمضمون والمقصد من إيرادها. خاصة إذا علمنا أن الأسلوب القرآني أرقى نماذج اللغة العربية بخصائصه المتميزة وعجائبه المؤثرة وإشاراته العلمية التي تظهر بعد حين.

أضف إلى ذلك أن الحديث الشريف لا تنحصر مهمته في بيان التوجيهات الربانية فحسب، بل تشمل الجانب اللغوي أيضا عند شرح ألفاظ القرآن الكريم وبيان أساليبه.

كما يمكن أن يستدل على ذلك بتقديم توضيحات وتفصيلات تطبيقية لما كان مجملا في القرآن لا سبيل لفهمه عن طريق اللغة؛ حيث برزت أهمية النص الحديثي في فهم النص القرآني بجلاء بعد تدوين المصحف، واحتاج الناس لفهم أبعاده إلى وسائل مساعدة للغة صاحبت نزوله وأفصحت عن الواقع المعيش، وساعدت على فهم أبعاده وأسبابه حتى أصبح فهم الخطاب القرآني وتنـزيله على الواقع بدون الحديث أمرا صعب المنال.

وذلك لا ينتقص من أهمية المعرفة باللغة العربية في الدراسات الشرعية وأثرها في بعض القضايا؛ لأن الاجتهاد قد يتعلق بأمور أخرى غير المقاصد والأحكام، مثل الطب والصناعات والتجارة والهندسة...[14]. وذلك لا ينقص من أهمية التفسير المقاصدي، لذا خصصنا له هذه الزاوية.

قد أسلفنا القول في طبيعة الخطاب الشرعي، من حيث كونه نصا شرعيا، موحى به من رب العالمين، بلسان عربي مبين، يتضمن حكما مرتبطا بحكمة –أو حكم– هي غاية ذلك الحكم ومقصوده، لذا كان لزاما الاحتكام إلى القواعد التي تساعد على إدراك مقاصد الشرع، وتوظيف تلك المقاصد في الفهم والترجيح.

ويقوم التفسير المقاصدي للنصوص في تقديرنا على ركيزتين:

أولاها: الإلمام بعرف الشرع. **والثانية:** معرفة مقاصد الشرع من الأحكام.

1. الإلمام بعرف الشرع

نقصد بعرف الشرع: تصرفه في معاني الألفاظ التي استعملها في خطابه إما بتوسيع الدلالة أو تضييقها بوضع قيود أو شروط أو نحو ذلك مما يعرف عند الدارسين بالأسماء الشرعية أو الحقيقة الشرعية. وغني عن البيان أن الجهل بهذا العرف والاقتصار على المدلولات المعجمية التي عهدها العرب قبل نزول القرآن مؤدٍّ بالضرورة إلى إساءة الفهم وتحميل كلام الشارع ما لا يحتمله.

لذا لا نعجب إذا وجدنا من العلماء من يجعل من معرفة عرف الشرع مقدمة من مقدمات التأويل لا يستغني عنها من أراد الخوض في معاني القرآن، حيث يقول: مقدّمات العلماء للتّأويل خمسٌ:

- **أوّلها:** معرفة لسان العرب.
- **وثانيها:** فهم عرف الشرع.
- **وثالثها:** الاحتفال من ذكر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنّه المبين عن الله عزّ وجلّ.
- **ورابعها:** معرفة "الناسخ والمنسوخ"، وذلك يتضمن معرفة "أسباب نزول الآي

وتواريخها"، وهو من أعظم ما يستعان به على فهم الأحكام وتناسبها، وفهم مقاصد الشّارع في الجملة.

- **وخامسها:** معرفة أغراض الفقهاء المتقدّمين -من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم-، ومعرفة اتفاقهم واختلافهم.

لكن السؤال الذي ينبغي معرفة جوابه: كيف يدرك عرف الشرع، وما أنواعه؟ وهل يقطع به أو لا؟ وهل في كلام الشرع ما لم يعلم عرفه فيه؟

يقول أحد الأصوليين في تجلية بعض جوانب هذا الموضوع الطريف: "إن للشارع مقاصد تصرف فيها بلسان العرب على أوجه شتى:

- فمنها ما هو معلوم مقطوع به.
- ومنها ما تولى الله سبحانه، بيانه أو بينه الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو معلوم.
- ومنها ما بقي مجملا.
- ومنها ما بقي محتملا للعلماء فيه نظر واجتهاد وهو الظني الدلالة".

وقد مثل لذلك بأمثلة تقرب المعنى:

فالمقطوع به: "كعلمنا بقصده بالإيمان، وأنه إذا خاطبنا بالإيمان فإنما قصده تصديق مخصوص مشروط بشروط، وليس شرط العلم والالتزام في الإيمان بالذي يخرجه عن لسان العرب، ولكنه عرف شرعي. ولابد لكل قوم من عرف في تخاطبهم. فكذلك الشرع له عرف في تخاطبه".

والمحتمل كتسمية الصلاة المعهودة في الشرع، "فيحتمل أن يسميها بذلك لاشتماله على الدعاء، وقد كان لفظ الصلاة نصا في عرف العرب في الدعاء. ويحتمل أن يكون مأخوذا من المصلى وهو وصف للفرس التالي للسابق فكأن المأموم تال للإمام، ويحتمل أن

يكون إنما ارتجاه الشارع لهذه العبارة كاللقب وكالاسم العلم من غير أن يلحظ فيه اشتقاقا ولا استعارة، وكيفما قدرته، فقد علمت وتيقنت أن الشارع قد شرط في الصلاة شروطا ولم يقر لفظ الصلاة على ما كان عليه في عرف العرب قبل ورود الشرع. وكذلك القول في الزكاة والحج والعمرة وسائر العبادة والعقود الدينية بل له عرف يجب إتباعه وفهمه[15].

والمجمل كحروف التهجي.

وهذا التصرف في دلالات الألفاظ يقع لمقاصد مختلفة "فليس تصرفه في الإيمان مثل تصرفه في الصلاة وغيرها؛ لأن الإيمان الشرع[16] تصديق ولا يقال في الصلاة الشرعية دعاء وقصده فيها محتمل، ولا احتمال في الإيمان. وأغرب من ذلك وأبعد تسمية النسا ربا، وتتريله البيع والربا في الجملة على مقاصد تختص بها وإن خالف معهود العرب في تخاطبها.

قال: فإن زعم من سلك غير سبيله أن الشارع استعار لفظة الصلاة فسماها صلاة لما اشتملت عليه من الدعاء؛ وهو من باب تسمية الشيء بما يقاربه واشتمل عليه، فلا حيلة في البيع والربا. فقد أحل الله البيع وفيه بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين. وحرم الربا وفيه النسا وليس فيه ربا. وقد اتفق مالك والشافعي وأكثر العلماء إلا من شذ على رعاية الألفاظ الدينية في العبادة في الجملة وإن اختلفوا في تفاصيل منها، واختلفوا في ألفاظ العقود في غير العبادات كلفظ النكاح والتزويج والبيع والشراء وغير ذلك. فذهب الشافعي على أنا متعبدون بألفاظ الشارع في كل ذلك لأنه قد فهم أن للشارع مقاصد يختص بها لا تفسر بمعهود العرب في تخاطبها قبل ورود الشرع.

وقد كان الأصمعي يتحرى ذلك فيما يسأل عنه من كتاب الله عز وجل. فإذا عرفت تصرف الشارع وعرفت أن ذلك لا يختص باستعارة ولا غيرها فهذا منتهى القبول في ذلك[17].

ومما تقدم يعلم أن أحسن التفسير وأولاه بالتقدم تفسير القرآن بالقرآن ثم التفسير

النبوي، يقول ابن تيمية[18] في هذا المعنى ومما ينبغي أن يعلم: أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة؛ فإنه قد عرف تفسيره وما أريد بذلك من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم؛ ولهذا قال الفقهاء:الأسماء ثلاثة أنواع؛ نوع يعرف حدّه بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف في قوله: ﴿**وعاشروهنّ بالمعروف**﴾ [سورة النساء / الآية:19].

وكما لا يستقيم تفسير القرآن مع إغفال عرف الشرع، لا يصح كذلك فهم مصطلحات القرآن بتحميلها مدلولات طارئة لم تكن في زمن النزول، وبعبارة أخرى: تفسير المصطلح القرآني بالمصطلح الفقهي أو الكلامي أو نحوهما، **فيصير " لفظ الشرع غير مطابق لمسماه الأصلي"**[19]، وفي هذا ما فيه من العدوان على النص والافتراء عليه.. وأحسب أن خير من جلى هذا الأمر ونبه على خطورته هو ابن تيمية رحمه الله، وترسم نهجه في ذلك تلميذه ابن القيم، ولهما في هذا الباب لفتات بارعة.

ومن أمثلة ذلك مصطلح **البينة**[20] حيث يريد به الفقهاء : الشهود، مع أنه في اصطلاح الشرع أرحب وأوسع، وحين فهموا نصوص الشرع بما أصلوه من معنى حجروا واسعا، وأغلقوا أبوابا من إثبات الحقوق فتحها الشارع الحكيم، يقول ابن القيم قي تقرير ذلك : "**وبالجملة فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره، ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسماها حقه، ولم تأت البينة قط في القرآن مرادا بها الشاهدان وإنما أتت مرادا بها الحجة والدليل والبرهان مفردة ومجموعة**"[21].

ومصطلح الفقه تكلم عليه الإمام الغزالي[22] وبين كيف انتقل الناس به من معناه الشرعي الواسع إلى معنى ضيق. فالقرآن استعمل كلمة يفقه في معان دقيقة جدا، فمثلا حينما تكلم القرآن عن آفاق الكون من نجوم وكواكب... ولما جعلت النجوم في السماء

في سورة الأنعام ختمت الآية بمصطلح العلم في قوله تعالى: ﴿لقوم يعلمون﴾ [سورة الانعام / الآية:98].

وحينما كان الحديث عن عالم الأجنة في الأرحام....ختمت الآية بمصطلح الفقه في قوله تعالى: ﴿وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ [سورة الانعام / الآية: 99].. وما يؤكد لنا أن مصطلح الفقه أبلغ من مصطلح العلم وروده في سورة الإسراء: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم...﴾ [سورة الإسراء / الآية: 44].

وفي لسان العرب: الفقه: العلم بالشيء والفهم له، والفقه الفهم، والفقه الفطنة[23].
وقال الراغب: "الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم"[24].

2. معرفة مقاصد الشرع من الأحكام

وأما معرفة مقاصد الشرع فيراد بها الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[25].

والغاية من أحكام الشريعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد أو حفظ الكليات الخمس وما يكملها. وتحقيق هذا هو الغاية المتوخاة من الخطاب الشرعي وحكمته وروحه والباعث عليه، وذلك هو المقاصد العامة التي هي أرواح الأحكام. وقد بين حجة الإسلام الغزالي العلاقة بين المقاصد والأحكام فقال: "ولا نعني بالحكمة... إلا الباعث على شرع الحكم، وهذا كقول القائل خرجت من البلد اتقاء من عفونة هوائه، فالعفونة هي العلة الباعثة المحركة، وهي سابقة في الوجود على الخروج، وقد يقول: خرجت من البلدة للقاء زيد الذي هو خارج البلد، فاللقاء مرتب على الخروج ويسمى علة الخروج، وهو ثمرة الخروج ومقصوده، وصلح لأن يجعل علة. وحقيقته ترجع إلى التعليل بحاجة اللقاء، وحاجة اللقاء مقدم على الخروج. فكذلك القول بالتعليل بالحكم التي هي مقاصد الأحكام"[26].
والمقاصد كما تطلق على جلب المصالح تطلق على درء المفاسد.

ولما كانت أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص[27]؛ لأنه لا يعقل أن يطلب من المكلف فعل لا تستهدف منه أية غاية، ولا يعقل أن يقوم المكلف بتصرف ما، وهو لا يستهدف غاية معينة، كان هناك عنصر ثالث يتضمنه الخطاب وهو المعروف بالمقاصد الشرعية؛ "لأن الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام"[28]. فالأحكام مرتبطة بالمقاصد والغايات، والغايات إنما تترل على الواقع المعيش عن طريق الأحكام الجزئية.

إن المصالح في الشريعة الإسلامية عامة مطردة في كليات هذه الشريعة وجزئياتها بدليل أن أحكام الشريعة الإسلامية شرعت لمصالح العباد "فكل مأمور به فيه مصلحة الدارين أو إحداهما. وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما. فما كان من الاكتساب محصلا لأحسن المصالح فهو أفضل الأعمال وما كان منها محصلا لأقبح المفاسد فهو أرذلها[29].

وتبعا لما سبق حدد محمد عبده المقصد الأسمى من الخطاب فيما يتضمنه من إرشاد "إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله"[30].

وحدده أبو زهرة في وحدة البشرية -وإن اختلفت أجناسهم- على الخير والمصلحة، و"الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتتحقق بذلك الوحدة في الله"[31]. مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ [سورة ال عمران / الآية: 103]. وقوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾ [سورة ال عمران / الآية: 105]. وقوله تعالى: ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [سورة الحجرات / الآية: 13].

وحدده غير هؤلاء بالعدل فقالوا: "العدل بين الناس هو الغاية المقصودة من الشريعة

الإسلامية، ولهذا أمر المسلمين أن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين، وأمر بالعدل ولو مع العدو، وجعل العدل في الحكم وفي القول مفروضا في كتاب الله. ولقد أفتى بعض العلماء المسلمين بأن الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر، لأن الأول لنا عدله وعليه كفره، والثاني له إسلامه وعلينا جوره. قالوا: إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على كفر، ولا يقيمها بالظلم ولو على إسلام..."[32]. والله تعالى يقول:﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**﴾ [سورة الحديد / الآية: 24]. ﴿**الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان**﴾[سورة الشورى/ الآية:15].

ولو تتبعنا نصوص القرآن والسنة حسب تقسيم الشريعة كما جرى على ذلك الفقهاء إلى عقائد وعبادات ومعاملات وأحكام أسرة وعقوبات وأخلاق، أو نظرنا إليها بحسب تقسيم الأصوليين إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، وجدناها في الجملة تنص على حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وألفينا رعاية النصوص الشرعية لتلك المقاصد واضحة وصريحة. غير أن إدراك مقصد الشارع من التشريع يحتاج إلى دليل تقوم به الحجة لكون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية[33].

والناظر في هذه المقاصد العامة التي حددها علماء الشريعة يجد أن بينها علاقة تصاعد وارتقاء، فسعادة البشرية في حياتها الدنيوية والأخروية مقصد أعلى، يتحقق بطريق وحدة الأمة على كل الأصعدة، والوحدة لا تتحقق إلا بالعدل، والعدل لا يأخذ بعده الواقعي إلا ضمن مصالح يحققها للناس أفرادا وجماعات: ضرورية، وحاجية وتحسينية.

ولعله من المفيد عرض بعض الأمثلة للدلالة على أهمية استحضار مقصود الشرع عند الاستنباط، وعدم الاكتفاء بما يستلوحه الناظر من ظواهر النصوص مما قد يجافي مقاصد الشريعة، ويؤدي إلى أفهام سقيمة تتنزه عنها هذه الشريعة الحكيمة.

المثال الأول: مصارف الزكاة

اختلف النّاس في **مصرف الزّكاة** هل يجزي صرفها إلى أحد الأصناف الثمانية الـتي ذكر الله أو لا بدّ من توزيعها على جميع الأصناف؟

فمنهم من رأى وجوب استيفاء الأصناف الثمانية، وأسس رأيه على تحكيم قواعد النحو واللغة، وينبني على ذلك أنّ المقتصر بالإعطاء على صنف واحد، مثل أن يعطي جميع زكاته الفقراء أو يعطي جميعها الغارمين معطلٌ للفظ الآية.

يقول إمام الحرمين[34]: اشتملت الآية على عدّ "ثمانية أصنافٍ" عطف بعضهم على بعضٍ بحرف الواو التي هي للجمع والتّشريك. وأكّد هـذا المعـنى بأنّـه قـال: **﴿إنّما الصّدقات للفقراء﴾** [سورة التوبة / الآية: 60]. وهذه اللاّم تفيد التّمليك، كقولـك: الدّار لزيدٍ، والثّوب لعمروٍ؛ فإنّ هذا اللّفظ يفيد الملك، فإذا أفادت اللاّم الملـك في قولـه تعالى: للفقراء، وعطف على ذلك ما ذكر بعده من الأصناف بحرف الـواو الـتي هـي للتّشريك – وجب اشتراك الجميع في ملك هذا المال الذي هو الصّدقة.

وقد رد عليه الآخرون هذا التحليل مستندين على تحكيم **مقصد الـشريعة** مـن الزكاة، وهو سد خلة ذوي الحاجات والنظر في مصالح البشر، يقول الأبياري رحمـه الله، في تقرير وجهة نظره: ما ذكره الإمام من أنّ تأويل أصحاب أبي حنيفة باطلٌ قطعـا مـن الجهة التي قدّرها من أنّ الإضافة باللاّم للاستحقاق، والعطف بالواو يقتضي التّشريك.

قال: "أما كون الواو للتّشريك : فمقطوعٌ به، إذا كانت للعطف، وإن كان قـد تأتي على غير ذلك، والواو ههنا للعطف، فلا بدّ من التّشريك".

وكون اللاّم للاستحقاق يقبل التّأويل؛ فإنّ القائل يقول: سرج الدّابّـة[35]، وإن لم يتحتّم أن يكون لها سرجٌ، لكون تأهّلها لذلك. فهل المـراد بقولـه: **﴿إنّما الصّدقات للفقراء﴾** [سورة التوبة / الآية: 60]. أي: ملكا، أو بمعنى: أنّه يصحّ الصّرف إليهم، وهم أهلٌ لذلك؟ فإن كان المراد الملك لزم ما قاله الشّافعيّ: وإن كان المراد التّأهـل وصـحّة

الصّرف وجب الاشتراك في صحّة الصّرف والتّأهّل.

قال: وهذا الذي نختاره نحن. فخرج الكلام بهذا التّقرير عن مراتب النّصوص، فأما أن يقول إنّه مشتركٌ بين الجهتين، فيفتقر إلى البيان في الجانبين، فيكون كلّ واحدٍ مفتقرا إلى الدّليل، وقد سلّم ظهور ما قالوه، فتخرج المسألة عن تعطيل النّصوص، وتقع في أقسام التّأويلات المقبولة التي يفتقر من صار إليها إلى دليلٍ يعضّد به التّأويل.

قال: وهذا عندنا راجعٌ إلى ما سبق من قوله: ﴿ومنهم من يلمزك في الصّدقات فإن أعطوا منها رضوا إلى قوله: إنّا إلى الله راغبون﴾ [سورة التوبة / الآية:59]. ذمّهم على تعرّضهم لها مع خلوّهم عن شرط استحقاقها. ثمّ بيّن الله تعالى من يستحقّ الصّرف ومن هو لها أهلٌ فقال: ﴿إنّما الصّدقات للفقراء والمساكين﴾ [سورة التوبة / الآية:60].

قال: وإذا تقرّر هذا، فإذا قيل لنا: إذا كان هذا احتمالا مساويا على وجهٍ، أو بعيدا على وجهٍ، فما الذي دلّكم على تعيينه؟ ولم لم تقضوا بوجوب التّعميم، أو التّوقّف على ما يقتضيه كلّ واحدٍ من الطّرفين؟

قلنا: دلّنا على ذلك أمرٌ كلّيٌّ، وهو علمنا بأنّ الشّارع قصد بأخذ هذه الأموال من هذه الجهات سدّ خلّة ذوي الحاجات، والنّظر في مصالح البشر، وهذا أمرٌ معلومٌ من قواعد الشّريعة بغير ريبٍ، وقوله تعالى: "أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردّها على فقرائكم" يشير إلى هذا المعنى، وإذا كان كذلك: فلو تحتّمت القسمة بين الأصناف على التّساوي أفضى الأمر إلى تعذّرٍ في الصّرف؛ فإنّه قد يتّفق أن يكثر الفقراء، ويقلّ المال، ولا يوجد الغارمون ولا الرّقاب التي تشترى للعتق. -ولا الجهاد، ولا أبناء السّبيل- ولو صرف إلى الفقراء من ذلك المال تقديرا، وأخّر الباقي للغارمين -وأبناء السّبيل والجهاد- إلى وقت طريانهم، والفقراء هالكون بالجوع، فلا يليق بحكمة الشّريعة أن يفعل هذا؛ فإنّهم معرّضون للموت أو للحمل على الأغنياء، وفي ذلك إضرارٌ بذوي الأموال، لا محالة.

فالذي تقتضيه حكمة الشّريعة النّظر في مصالح الخليقة على الجهة المقدّرة، وإذا ثبت ذلك، خرج الأمر عن "تعطيل النّصوص"، ووقع في قسم "التّأويل **المقبول" أو** "التّفسير المرضيّ"، والله تعالى الموفّق للصّواب[36].

المثال الثاني

ومن الأمثلة الدالة على عدم كفاية التفسير اللغوي وضرورة **الالتفات** إلى مقاصد الشرع في فهم الخطاب **الشرعي ما** أورده الشريف الإدريسي **في شرح البرهان** حيث قال: ومما يختلف فيه قوله تعالى: **﴿النّبيء أولى بالمومنين من أنفسهم وأزواجه أمّهاتهم﴾** [سورة الاحزاب / الآية: 6]، **فأهل النّحو المشتغلون بالألفاظ يزعمون أنّ** كاف التّشبيه محذوفةٌ، وتقدير الكلام **عندهم: (وأزواجه** كأمّهاتهم)، لجهلهم بـ **مقاصد الشرع**، واقتصارهم على **علم الألفاظ**، ومن علم أنّ النّسب معتبرٌ بالشرع لا بالولادة والحسّيّة، اعتبر الحقيقة والمجاز بالشرع لا بالحسّ. وكذلك قال الله تعالى لنوحٍ، على نبيّنا وعليه السّلام، في ابنه: **﴿إنّه ليس من أهلك، إنّه عملٌ غير صالحٌ﴾** [سورة هود / الآية: 46].

ألا ترى أنّ ولد المشرك إذا أسلم قد نفاه الشّارع عن أبويه المشركين في الميراث، والولايات كلّها، ونفى ولد الزّنا من أبيه وإن كانت الولادة موجودةٌ بالحسّ. فإذا علمت هذا علمت أنّ قوله تعالى: **﴿النّبيء أولى بالمومنين من أنفسهم﴾** [سورة الاحزاب/الآية: 6]. إثبات ولايةٍ عظيمةٍ عامّةٍ، وهي أولى من كلّ ولايةٍ تكون بين المؤمنين من قرابةٍ وغيرها. وقد بيّن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، بقوله: "أنا أولى بكلّ مؤمنٍ من نفسه.." [37]الحديث.

وكذلك أثبت الله تعالى للمؤمنين قرابة شرعيّة، وأمومة مرعيّة بين أزواج النّبيّ صلى الله عليه وسلم وبينهم، لا معتبر فيها للحسّ، ولا مدخل لغير أزواج النّبيّ صلى الله عليه وسلم، فيها.

فإذا علمت هذا علمت أنّ هذا ليس من "باب التّشبيه"، و"أئمّة الفقه" أحقّ بمعرفة هذا من "أئمّة اللسان"، إلاّ من تفقّه منهم[38].

المثال الثالث

ومن الأمثلة الدالة على ضرورة الالتفات إلى مقاصد الشرع في فهم الخطاب الشرعي: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الحجّ أشهرٌ معلوماتٌ﴾ [سورة البقرة / الآية: 196].

بعدما ذكر ابن العربي[39] الآية أورد الاختلاف في تعديد أشهر الحج وفي ذلك أربعة أقوال:

أحدها: شوال وذو القعدة وذو الحجة كله. قاله ابن عمر وقتادة وطاووس ومالك.

الثاني: شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذي الحجة. قاله مالك وأبو حنيفة.

الثالث: شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة. قاله ابن عباس والشافعي.

الرابع: شوال وذو القعدة إلى آخر أيام التشريق. قاله مالك.

فمن قال إنه ذو الحجة كله أخذ بظاهر الآية من الناحية اللغوية، والتعديد للثلاثة.

ومن قال إنه عشرة أيام استند في اجتهاده على اعتبار الطواف والرمي في العقبة ركنان يفعلان في اليوم العاشر.

ومن قال عشر ليال استند في رأيه إلى اعتبار أن الحج يكمل بطلوع الفجر يوم النحر لصحة الوقوف بعرفة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم، "الحج عرفة" وهو الحج كله.

ومن قال هو آخر أيام التشريق استحضر أن الرمي من أفعال الحج وشعائره، واعتبر أيضا أن بعض الشهر يسمى شهرا لغة.

المستفاد

إن ظاهر قوله تعالى الحج أشهر معلومات أن أشهر الحج ثلاثة أشهر. فمن أخذ بهذا

الظاهر قال: من أخر شيئا من أعمال الحج إلى آخر ذي الحجة لا دم عليه ولا شيء عليه، وأنه قد أوقع تلك الأعمال في وقتها.

ومن أخذ بالتأويل واعتبر أن الأشهر هي مجاز في شهرين وبعض شهر قال: من أخر شيئا من أعمال الحج إلى آخر شهر ذي الحجة عليه الدم.

والأصل عدم التأويل ولا يلجأ إليه إلا عند تعذر الحمل على الظاهر، أو وجود دليل على التأويل. فإن الأصل حمل اللفظ على ظاهره. ولا يحمل الشهر على بعضه إلا بدليل. فوجب أن يحمل لفظ الأشهر على العموم أي شوال بتمامه، وذو القعدة بتمامه، وذو الحجة بتمامه. وهو مشهور مذهب مالك[40].

والأخذ بالظاهر حسب غلبة الظن، ولذلك لا يخطأ صاحب القول الآخر.

ورجح ابن حزم باللغة فقال: ولا يطلق على شهرين وبعض آخر أشهر[41]. كما رجح بالفقه أيضا حين قال: فإن رمي الجمار وهو من أعمال الحج يعمل يوم الثالث عشر من ذي الحجة. وطواف الإفاضة وهو من فرائض الحج يعمل في ذي الحجة كله بلا خلاف بين الفقهاء. فصح أنها ثلاثة أشهر[42]. وصدق ابن حزم وتوفق في ترجيحه حيث جمع بين الظاهر و صادف مراعاة حكمة التشريع، فالجمع بين هذين الأمرين الهامين: أحدهما الأخذ بالظاهر ما لم يدل دليل على التأويل. والآخر الأخذ بمقاصد الشريعة بالتوسيع على المكلف. فإن المكلف قد يتعذر عليه فعل بعض أعمال الحج في العشر، وأيام التشريق، فيفعلها في آخر الشهر أو بعض ذلك فيؤخرها، ويكون فعله في موضعه. كما يكون غير مطلوب بالدم.

فلو روعي هذان الأصلان: الأخذ بالظاهر، وعدم اللجوء إلى التأويل إلا في حالة الضرورة، أو قام الدليل على التأويل. واعتبار التوسعة على المكلف لاتحد الحكم ولقل الاختلاف بين المجتهدين.

المثال الرابع

نهى النبي، صلى الله عليه وسلم، عن بيع المدبر وهو العبد الرقيق الذي قال له سيده: أنت حر بعد موتي، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وهذا يعني وفقاً لقواعد التفسير الأصولية أن السيد إذا باع عبده المدبر كان البيع باطلا، والباطل لا يترتب عليه أثر، فلا ينتقل به الملك من البائع إلى المشتري، ومع ذلك فقد قال المالكية: إن المشتري للعبد المدبر إذا أعتقه صح العتق ومضى البيع، مع أنه أعتق ما لا يملك ؛ لأن العقد الذي اشترى به كان باطلاً عديم الأثر، وأساس هذا الحكم هو تفسير الحديث في ضوء المصلحة التي جاء الحديث لحمايتها، بحيث يكون التفسير المقبول هو الذي يحقق هذه المصلحة لا الذي يناقضها أو يعطلها ولو كان متفقا مع **أصول تفسير اللغة وحرفية الألفاظ**، وهنا يسأل الفقيه المجتهد نفسه عن المصلحة التي قصد الشارع حمايتها بالنهي عن بيع المدبر؛ لأن كل نص قصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، ولم يرد هذا النص عن الشارع عبثا، ويبحث وفقاً لأصول البحث الأصولي، فيجد أن المصلحة تعود على العبد المدبر أي مصلحة في العتق، فالنبي عليه السلام نهى عن بيعه حتى لا يفوت البيع عليه الحرية إذا مات سيده، وليست المصلحة عائدة إلى السيد ولا إلى المشتري منه، ولما كان البيع الذي تلاه عتق قد حقق المصلحة على الوجه الأكمل في الحال؛ فإن هذا البيع يمضي والعتق يصح ؛ لأنه تحرير في الحال فلا يترك لتحرير في المستقبل[43].

المثال الخامس

امتنع النبي، صلى الله عليه وسلم، عن التسعير عندما قال الصحابة: سعر لنا يا رسول الله . وقال: "إن الله هو المسعر وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال " وقد فسر المالكية هذا النص في ضوء المصلحة التي جاء النص لحمايتها وهي مصلحة التجار الذين يبيعون وفق قانون العرض والطلب، فالتسعير عليهم ظلم لهم، وقالوا: إذا كان ارتفاع الأسعار بسبب الاحتكار والتلاعب من التجار جاز التسعير[44].

وبهذا التحليل يتضح أن المالكية استدلوا بحكمة تشريع الحديث نفسه الذي استند إلى ظاهره المانعون، وعملوا -أي المالكية- بروح الحديث ومعقوله لا بمنطوقه، صونا للتشريع من التناقض "وليس أشد إيقاعا في التناقض -فهما وتطبيقا- من التشبث بظواهر النصوص دون النفاذ إلى معقولها، والحكمة التشريعية التي شرعت أحكامها من أجلها؛ لأنها تمثل العدل، والمصلحة المعتبرة شرعا في أقوى صورها"[45].

وهذا باب واسع ويطول سرد الأمثلة فيه إذا تتبعناها، وحسبنا هذه الملامح والإشارات.

الخاتمة

تخلصت من هذا العرض الموجز بما لا يدع مجالا للشك إلى أن أفضل التفسير وأمثله هو ما تجلى فيه الجمع بين تطبيق القواعد اللغوية باعتبار **وضعها** اللغوي ومآلها العرفي الشرعي، وبين اعتبار مقاصد الشارع في الأحكام، **فالذي يستطيع** التوفيق بين هذين الأمرين في تعاطيه للفتوى وتناوله لأمور التشريع ولاسيما المستجدات التي للاجتهاد فيها مجال فسيح لا يحسن الركض فيه إلا من كان من الفرسان الذين لا يشق لهم غبار في البحث عن المعاني مع الاستعانة باللغة العربية وأصول الفقه ومقاصد الشريعة. ومن كان غير هذا فالأولى به السكوت وترك ما لا يحسن وإعطاء القوس لباريها وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

الهوامش

1. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. فتحي الدريني، ط.3 / 1418 هـ/ 1997م. مؤسسة الرسالة بيروت.
2. المدخل إلى علم أصول الفقه، معروف الدواليبي، ص:413.
3. الموافقات في أ صول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، 4 /114- 2،62/118. دار الفكر العربي بيروت.
4. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي 1/13-1/291-1/5.
5. النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية بيروت.
6. أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين بدران، ص: 347 – 349.
7. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص: 111.
8. انظر في مقدمات بعض كتب التفسير، مثل تفسير الطبري وتفسير أبي حيان الأندلسي، وما ذكره الشاطبي وغيره من أهمية اللغة العربية في الاستنباط.
9. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص: 394.
10. التوقيف على مهمات التعاريف، المنوي، 1 / 192.
11. خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، د. محمد رجب البيومي، ص:12.
12. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ص: 62/3- 114- 118.
13. المرجع نفسه، 162/4 -1 /43 - 162/4.
14. المرجع نفسه 162/4 –165- 166- 105- 106
15. العرف أو الاصطلاح يعني به لدى الفقهاء نقل الألفاظ من الدلالة اللغوية إلى الدلالة الشرعية. والألفاظ التي تجدها في الكتاب والسنة جلها من هذا القبيل. فمثلا الإيمان معناه في اللغة مجرد التصديق، ومعناه في الشريعة شعب الإيمان بما فيها التصديق كما يدل على ذلك الحديث. ومثلا الصلاة معناها في اللغة مطلق الدعاء، ومعناها في الشرع أعمال من قراءة وقيام وركوع وسجود وتكبير وسلام ودعاء. وكذلك النكاح معناه في اللغة الوطء وفي الشرع معناه العقد، والحج معناه في اللغة مطلق القصد، وفي الشرع قصد بيت الله الحرام بالطواف مع الإحرام والسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار.. وقل مثل هذا في كل لفظ كان له مدلول في اللغة وجاء في الشرع منقولا إلى مدلول آخر. فاللغوي الذي يعرف المدلول اللغوي ولا يعرف المدلول الشرعي العرفي لا يقدر على تفسير كتاب الله ولا سنة نبيه. وما لم يكن له حد من الألفاظ في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس. كما نبه على ذلك ابن تيمية في مجموع الفتاوى 24 / 40، والفتاوى الكبرى 3 / 411.
16. ليس كما زعم هذا المتكلم بل الإيمان نقله الشارع من مطلق التصديق إلى ما هو أعم كما جاء في الحديث الصحيح: الإيمان بضع وسبعون شعبة.. كما نقل الصلاة من مطلق الدعاء إلى ما هو أعم من ذلك. وعرف

المتكلمين الطارئ لا عبرة به.

17. كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد للإمام، زكريا الإدريسي الأشعري، ورقة 195 /أ. مصورة خاصة.
18. مجموع الفتاوى: 286/7.
19. انظر: مجموع الفتاوى 395/35.
20. المصطلح أو العرف الطارئ لا عبرة به في تفسير كتاب الله وسنة نبيه وفهمهما.
21. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص:16.
22. إحياء علوم الدين، الغزالي، 1/15-27.
23. لسان العرب، ابن منظور، 522/13. فقه.
24. معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص:398.
25. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص:62.
26. شفاء الغليل، الغزالي، ص:615.
27. الموافقات، للشاطبي، 386/2.
28. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص:43.
29. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج:1 ص:7.
30. تفسير المنار، 17/1.
31. الوحدة الإسلامية، للشيخ أبي زهرة، ص: 13.
32. مقال للشيخ عبد الوهاب خلاف. ورد في كتاب: من أصول الفكر السياسي الإسلامي، محمد فتحي عثمان، ص:61.
33. الموافقات، للشاطبي، ج2 /ص: 49.
34. قارن بالبرهان في أصول الفقه، للجويني، 1/137- 139، 1/264-265، 1/ 359-360.
35. يمكن أن يقال: السرج للدابة.
36. كفاية طالب البيان في شرح البرهان، للشريف الإدريسي، 2 / 252 -254 بتصرف
37. أخرجه بهذا اللفظ من حديث جابر مسلم في صحيحه 2/ 592 ح867، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

وهو متفق عليه من حديث أبي هريرة، بلفظ: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم"، أخرجه: البخاري في صحيحه 377/4 ح 2298، كتاب الكفالة، باب الدين، 9 / 515 ح 5371، كتاب النفقات، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم، من ترك كلا أو ضياعا فإلي؛ ومسلم في صحيحه 1237/3 ح1619، كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته.

38. كفاية طالب البيان في شرح البرهان، للشريف الإدريسي، 2 / 368-369.
39. أحكام القرآن لابن العربي: 1 / 185-187-252.

40. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد،228/1.
41. المحلى، لابن حزم، 7 /65--68.
42. المرجع نفسه،7 /69.
43. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، د. حسين حامد حسان ص: 18.
44. المرجع نفسه ص: 19-20، وانظر تحليلا مستفيضا.
45. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني، 1 / 560.

لائحة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية ورش.
2. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة، لبنان.
3. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، تخريج: عبد الرحيم العراقي، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت.
4. أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، 1984م، الإسكندرية.
5. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د. محمد فتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط.1 / 1414هـ-1994م.
6. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: محمد سليم محسن، وشعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، 1394هـ-1974م. وطبعة دار الفكر بيروت.
7. البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود ديب، الطبعة الرابعة، 1418هـ، الوفاء، المنصورة، مصر.
8. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، 1391هـ-1972م، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.
9. تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
10. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المنوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، 1410هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت. ودار الفكر، دمشق.
11. خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، د. محمد رجب البيومي، مجمع البحوث الإسلامية، الكتاب الثاني والأربعون، شوال، 1391هـ.
12. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعبير، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، مطبعة الرشاد، 1390هـ - 1971م، بغداد.
13. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. مطابع الشعب، 1378م.
14. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، دار الفكر للباعة والنشر والتوزيع.
15. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، طبعة المدني، القاهرة.

16. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، الطبعة الأولى، 1386هـ، دار المعرفة، بيروت.
17. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، د. حسين حامد حسان، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة.
18. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، تحقيق: عبد الغني الدقر، الطبعة الأولى، 1413هـ، دار الطباع.
19. كفاية طالب البيان في شرح البرهان، للشريف الإدريسي دراسة وتحقيق: عبد الإله أحمد الشعيري. رسالة دكتوراه نوقشت بكلية الآداب بتطوان.
20. كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد للإمام، زكريا الإدريسي الأشعري، مصورة خاصة.
21. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1990م، دار صادر، بيروت.
22. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد، طبعة المساحة العسكرية، 1408هـ، القاهرة.
23. المحلى بالآثار، محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
24. المدخل إلى علم أصول الفقه، معروف الدواليبي، الطبعة الخامسة، 1385هـ / 1965م، مطابع دار العلم للملايين بيروت.
25. معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت.
26. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي. الطبعة الثانية، لجنة نشر تراث زعيم التحرير علال الفاسي.
27. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، الطبعة الثانية، 1994م، الدار العلمية للكتاب الإسلامي، الرياض. وطبعة فيرجنيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1412هـ.
28. من أصول الفكر السياسي الإسلامي، محمد فتحي عثمان، مقال للدكتور عبد الوهاب خلاف. مؤسسة الرسالة، 1399هـ - 1979م.
29. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. د. محمد فتحي الدريني، ط.3 / 1418هـ - 1997م. مؤسسة الرسالة بيروت.
30. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق د.محمد عبد الله دراز. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. وطبعة دار الفكر العربي بيروت.
31. النشر في القراءات العشر، لابن الجزري،دار الكتب العلمية بيروت.
32. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مختارات من الرسائل الجامعية، مكتبة دار الأمان، الرباط.
33. الوحدة الإسلامية، للشيخ أبي زهرة، دار الرائد العربي، 1978م، بيروت.